



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحاضرة السادسة من
دورة علوم أصول الفقه
أ.د. علي جمعة

القياس

١٨-١٠-١٩٩٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحاضرة السادسة من
دورة علوم أصول الفقه
للأستاذ الدكتور على جمعة
القياس
١٨-١٠-١٩٩٤

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقد رأينا ما أسمىناه بالنظريات التي حكمت الفكر الأصولي وكيف تسلسلت عند الأصولي، الذي فكر بطريقة منطقية مرتبة فأهتم بنظرية الحجية، وما هي الحجة التي يستطيع أن يتعامل معها كمصدر من مصادر بحثه المصادر الذي يستطيع أن يستنبط منها حكم الله سبحانه وتعالى في الواقعة، ثم في نظرية الثبوت كيف تثبت تلك الأدلة والحجج والبراهين، وكيف تصل إلينا من غير تحريف ولا تبديل ولا تغيير، وكيف نطمئن إلى هذا الثبوت؟ ثم بعد ذلك إذا ما إعتبرنا الحجية وإطمأننا للثبوت كيف نفهم هذه الأدلة وهي مرحلة ثالثة. فبنى بذلك نظرية الدلالة بمكوناتها الدقيقة التي استطاع بموجبها أن يفهم النص الذي أمامه، ثم بعد ذلك رأى أن هناك اختلافاً كبيراً سيحدث وأن هناك تعارضاً كائناً في الظاهر بين تلك القواعد فإبتنى لنفسه نظرية الظنية والقطعية، التي استطاع بها خاصة من مدخل الإجماع أن يتبين طريقه في مساحة كبيرة من الظني الثبوت والظني الدلالة واستطاع أن يتفق عليها وأن يمنع الخلاف فيها، ثم بعد ذلك وبعد أن استقر ما يمكن نسميه هيكل الدين بأساس الدين بذلك الذي يكون به الإنسان مسلماً، ويعيب عليه كل المسلمين إذا قال شيئاً يخالف ذلك الأساس، وذلك عند طريق الإجماع، وذلك هو الجانب القطعي فيه، فإنه أراد ألا يخرج من منهج الله في التشريع وحيث إن النصوص الشرعية محددة ومعدودة، ودعونا لا نطلق عليها محصورة كما أطلق عليها الأصوليين وإن كان معناها عندهم أنها محدودة. فمعي كتاب فيه عدد محدد من الآيات، ومعي أيضاً عدد محدد من الأحاديث التي وردت عن رسول الله ﷺ والتي لا تزيد عن الستين ألف حديث، والتي يختص نحو الألفين منها فقط بجميع أحكام الشريعة الإسلامية والفقه فأحاديث الأحكام لا تتجاوز بأي حال من الأحوال ثلاثة آلاف حديث، والباقي يقع معظمه على العقائد والأخلاق.

هذا الكم الذي معي سواء الستين ألف كلها أو الثلاثة آلاف كلها كل هذا محدود ومعدود وله عدد وحصر وهذا معنى أنها محصورة عند الأصوليين في حين أن الأحداث والحوادث متجددة دائمة التجدد ودائمة الحصول كل يوم وكل ساعة، وفعل الإنسان يحتاج منا أن ننظر إليه

لنعرف حكم الله فيه أو في مثله حتى لا نخرج من المنهاج الإلهي الرباني في الحكم على الأفعال فأنا بين أمرين: الأمر الأول هو القول باصطحاب الأصل، والأمر الثاني: هو الإلحاق فلو فرضنا أن الله تعالى -بأصل الخلقة ولأنه خلقنا- فإن جميع أفعالنا مباحة لأنه هو الذي أذن لنا أن نكون في هذا الكون، فكل حركاتنا وأفعالنا الصادرة منا سواء أكانت متعلقة بأنفسنا أو بالأخرين تكون الأصل فيها الاستباحة حتى القتل والسرقه كل هذا مباح لأنه فعل من أفعال الكائن في هذا الكون وهو فعل قد صدر مني بناء على أنني مخلوق من الله سبحانه وتعالى فلا بد أن هذه الأشياء مباحة ولا أفرق بين ذبح إنسان وذبح دجاجة، فهذا ذبح وهذا ذبح، وتكون أفعال الإنسان كلها مباحة. ثم تأتيني الشريعة على لسان الرسل الكرام فتقول لي لا تفعل كذا وتمنعني من مساحة من هذه الأفعال. فعندما سكنت الشريعة، فالشريعة نهتني عن مساحة من الأفعال ثم سكنت عن الباقي لأن أنا معي ستة آلاف آية وأفين حديث أذهب لأرى قول الله فيها لي (لا تفعل) وامتنع فقال ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (٣٣) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٣٥) وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣١-٣٦) فنهانا عن هذه الأشياء ثم باقي الأفعال تكون مباحة في أصل الشرع.

فمثلاً لو جاء وقال: عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له"^(١). الشراء إذن فقال لا تبع ولا تخطب، ولكنه لم يقل لا تستأجر، فهي ليست من المنهيات لم ترد لا في القرآن ولا في السنة، هنا اصطدم الأصولي بوضع عجيب فاتاه أحد المسلمين يستفتيه ويقول له: لي أخ طفل ذهب يستأجر بيتاً فذهبت أنازعه على استئجار هذا البيت، فخطر في بال الفقيه أن هذا شيء لا يجوز، فحس في قلبه هذا، ما الذي جعله يشعر ويميل. التربية الإسلامية التي نهته عن أن يبيع على بيعة أخيه وأن يخطب على خطبة أخيه وأن ينازعه فالدين قد أتى برفع النزاع والخصام والقتال بين الناس، يريدنا أن نحترم بعضنا بعضاً وأن نكون إخواناً ولا يحدث ضغينة في القلوب من أثر أفعالنا وإلى آخر هذا التصور الذي يستشعره في الكتاب والسنة في قوله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول

(١) رواه أحمد.

الله ٣: "لا تحاسدوا، ولا تتاجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى هاهنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه"^١

في قوله تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" وفي قوله تعالى: "وَلَا تَنَازَعُوا" ففهموا هذا من الدين لكنه إن طبق هذا وهو قضية استصحاب الأصل فالأصل في هذه الأفعال إنها لم ترد ولم ينهى عنها في الكتاب ولا في السنة إذا فهي عن المسكوت عنه، والمسكوت الأصل فيه الإباحة فهو عندما تنازع على الشقاق عندما طبق هذا وجد نفسه أمام نتيجة لا يرضاها قلبه، وفكر ما الفرق بين النزاع على شقة والنزاع على سلعة في البيع؟ وما الجامع الذي يجمع النزاع على سلعة والنزاع على امرأة وتزوجها، القضية هنا ليست هي مشابهة الشقة للسلعة للمرأة، بل القضية هنا هو النهي عن النزاع والخصام وإقرار المودة بين الناس وإقرار صورة معينة من التواد والتراحم والأخوة... الخ.

إذن يبدو ببادئ الرأي - وهكذا تولدت قضية القياس في ذهن الأصولي - أن ذلك الفرع المنصوص عليه بذاته وهي قضية الإيجار شبيهه - وهنا بدأت قضية الإلحاق - تلوح في ذهنه بقضية البيع. شبيهه في ماذا؟ شبيهه في ذلك الوضع الذي من أجله أخذ هذا الأصل ذلك الحكم والأصل هو البيع الذي ورد في الشريعة، وحكمه الحرمة وسبب هذه الحرمة النزاع على البيع حرام وسبب ذلك هو أنه يؤدي إلى التنازع والخصام بين الناس. لو تأملنا في ذلك الفرع وهو ذهاب الحادثة الجديدة التي لا أراها موجودة بذاتها أو بنصها في الكتاب والسنة أو في النصوص الواردة تحت يدي ومعني. أرى نفس العلة والعلة في نفس الوضع القائم بالأصل الذي من أجله قد شرع الحكم فأصبح لدى الفقيه رؤية أن هذا المشترك وأن هذا الوصل موجود أيضاً في الفرع.

إذن ما دام الله حكم على أن النزاع في البيع حرام وعرفت أنا بذهني وعقلي وتدبري في المسائل أن ذلك هو من أجل النزاع، من أجل أن ذلك يفضي ويؤدي إلى النزاع، ورأيت النزاع متحققاً في الحالة التي بين يدي فأذن وباطمئنان ألقه، وأشبه هذا الفرع بذلك الأصل، لأن هناك جامعاً بينهما وهو ذلك الوصل الذي يمكن أن نسميه السبب أو العلة، ومن هنا تراعت للأصولي أربع أركان استطاع بها أن يصف ذلك الحادث الجديد بأنه حرام، فأفتى الأصولي بأن النزاع على الإيجار حرام وذلك لأنه يولد التنازع كالتنازع على البيع، فالنزاع على البيع حرام لأنه يفضي إلى

(١) رواه مسلم.

التنازع، فلما رأينا أن هذا الحادث الجديد فيه ما في هذا منصوص عليه قديم عدينا أي نقلنا ذلك الحكم إلى ذلك الفرع فحكمنا على ذلك بأنه حرام، قلنا للأصولي ما هذا الذي فعله؟ وما هذه الآلية التي تستخدمها في ذلك وماذا تسميها؟ قال اسميها (القياس)، لأن ما أفعله فيه نوع من المساواة والتقدير كما أقدر الثوب بالمتز وكما أساوى بين أمرين، فيقال في اللغة أنى قست بينهما.

فما حقيقة القياس إذن؟

فقال هو (تشبيه فرع بأصل في حكم لعللة جامعة بينهما)⁽¹⁾ وهنا يتضح لنا أن أركان القياس أربع وهم: الأصل - حكم الأصل - العلة - الفرع، إذن فما بال حكم الفرع؟ إن حكم الفرع هو ثمرة القياس، وثمره الشيء ليست هي الشيء، فلو توافقت الأربعة أركان التي سبقنا ذكرها فإنه يتسنى له أن يقوم بعملية القياس، وحقيقتها أنه يلحق أو يشبه فرعاً بأصل لاشتراكهما في العلة، هذا الإلحاق والتشبيه يتم الحكم وبذلك تتم عملية القياس.

أنا الآن أشعر برضا لأنني أسير مع المنهج الرباني في رفع النزاع والخصام، ولأنني لا أفهم عند النصوص الجامدة بطريقة حادة صلبة، بل إنني أفهم مراد الشارع سبحانه وتعالى وأحاول أن أطبقه فيما بين الناس وأنا إذا لم أفعل ذلك توصلت إلى نتائج؛ هذه النتائج غير محترمة وساذجة أو أنها تعارض مبادئ وأصول كلية، ومن هنا يحدث عندي وفي قلبي عدم رضا عما أقول به.

أنا لم أكن راضياً تماماً أن أفتى لهذا الذي سألني عن النزاع على شقة أن أقول له لم يرد في الشرع شيء يتعلق بالشفق ولا بالبيوت ولا بالإيجار اذهب فافعل ما شئت.

ومن هنا فإن جماهير الأصوليين قد قالوا إن هذه العملية وهي مندرجة تحت الجواز العقلي وواجبة شرعاً. ولماذا هي واجبة؟ قالوا لأنها تحدث عند المجتهد ظناً راجحاً أن هذا هو حكم الله سبحانه وتعالى في تلك المسألة، لأن المجتهد يشرع من نفسه أنه قد استقرأ وتتبع الشرع الشريف وعرف ما فيه من النصوص ولم يقف عند فهمها الظاهر فقط ولا حدة صلابة ألفاظها فقط، بل أركب حكم ومعاني ومقاصد ومراد الشارع من هذا التشريع، وأيضاً مطمئن أنه قام بعملية أخرى وهي عملية إدراك الواقع وهو الفرع الحادث الجديد وأنه قد استوعبه تماماً وعرف

(1) القياس تعريفه: القياس لغة: التقدير والمساواة. واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعللة جامعة بينهما. فالفرع: المقيس. والأصل: المقيس عليه. والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها. والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وهذه الأربعة أركان القياس، والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية. تعريف القياس وشروطه من كتاب (الأصول من علم الأصول) للشيخ ابن عثيمين.

ما سوف يؤدي إليه من أمور ورأى فيه ومن خلاله وصفاً قد جعله الشارع مناصاً وسبباً وعلّة لحكم في الأصل (المنصوص عليه) وأنه أيضاً قد قام بعملية مقارنة بين هذه العلة التي في الفرع وتلك العلة التي في الأصل، واطمئن إلى أنهما بينهما اشتراك، ولم يقل تماثل لأنهم وجدوا عندما فكروا في هذا أن العلة في الفرع قد تكون أعظم منها في الأصل، أو قد تكون مساوية لها وهي المثل، أو قد تكون أقل منها وعلى ذلك فالقياس عندهم ثلاثة أنواع أو أقسام أو درجات وهي:

١- قياس الأولى وهو ما كانت فيه العلة في الفرع أظهر وأبين منها في الأصل.

٢- وقياس مساواة وهو ما كانت فيه العلة في الفرع مساوية للعلّة في الأصل.

٣- وقياس أدنى وهو ما كان فيه العلة في الفرع أقل وأدنى من العلة في الأصل.

٤- وقياس مساواة وهو ما كان العلة في الفرع مساوية للعلّة في الأصل.

إن هذه العملية تطمئن المجتهد أنه إستوعب دقائقها وأنه إستطاع بذلك أن يرضى نفسه وأن يطمئن مما يحدث له وفي ذهنه ظناً راجحاً أن هذا هو حكم الله في هذه المسألة، نفرض هذا، فلماذا يصبح ذلك واجباً؟ فنعم القياس يحدث كما رأينا اطمئناناً في نفس المجتهد يجعله يظن ويرجح أن هذا هو حكم الله سبحانه وتعالى في تلك المسألة. فلماذا يكون واجباً؟ قال لأن العمل بالظن واجب. وكيف هذا؟ قال المجتهد عندما يفكر في تلك الأمور فإنه يكون في احتمالات أربعة ثلاثة منها غير معقول والرابع هو المعقول، كيف هذا؟! سألتني في حكم إما أن أقول لك فيه نعم وإما أن أكون لك فيه لا، وإما أن أكون لك فيه لا نعم ولا لا، وإما أن أقول لك فيه نعم لا.

هذه هي القسمة العقلية الناشئة من موقف الشرع من فعل معين وهل يقبله أو يرفضه، فهل يتصور في فعل من الأفعال أن يقف الشارع فيه فيقول افعلوا ولا تفعلوا في نفس الوقت؟ بالطبع لا، فمستحيل الجمع بين النقيضين نوع من أنواع المحال، ولا يمكن الشرع أن يقول لي صلي، لا تصلي فهذا هذيان، إذن هناك احتمالين هو (لا لا) و(لا نعم) و(نعم ولا) في نفس الوقت وهم منفيين بالعقل. يتبقى لي احتمالين هو نعم ولا. نعم اذهب ونازع على المسكن، لا لا تذهب ولا تنازع على المسكن، أن القياس طمئن قلبي ورجحه بذلك الاطمئنان، جعله يميل ميلاً شديداً إلى أن أقول له لا تنازع أخاك فإن النزاع حرام. فأصبح نعم إذهب لأن هذا لم يكن منصوصاً في الشرع مسألة مرجوحة عندي وقلبي لا يطمئن إليها كثيراً، وأصبح عندي احتمال واحد فقط وهو ألا تفعل هذا وهذا هو الذي يطمئن إليه قلبي. أقول له هل هذا سمعته من ربك أو من رسولك، أقول له لا لم أسمع عدم النزاع على الشقق لا في الكتاب ولا في السنة، ولكني سمعت عدم النزاع على البيع

وعلى الخطبة، ولكن تربيتي على أوامر الله سبحانه وتعالى جعل قلبي مائلاً إلى أن أقول لك لا تفعل هذا فهذا من جنس ما حرم الله علينا وإن لم يحرمه بذاته وعينه ونصه... هكذا.

قالوا إذن فلو أن القياس يؤدي إلى الظن والرجحان فقط وليس إلى اليقين والقطعية إلا أنه يجب العمل به لأن (العمل بالظن واجب) لأنه ماذا أفعل؟ لأنني دائر بين الجمع بين النقيضين وأن أتبع المرجوح أو أتبع الراجح، فالجمع بين النقيضين ممنوع، وأن أتبع المرجوح ممنوع إذا على وواجب علي شرعاً أن أتبع الراجح.

وبدأ الأصوليون من هذه الآلية التي أسموها القياس بدأوا في دراسة كل جزء، وكل ركن من أركان القياس ووضعوا له شروطاً، ووضعوا له كيفية عمل، وتوسعوا جداً في كيفية استنباط العلة، كيف نستنبط العلة وكيف نحققها في الفرع؟ وما هي الأمور التي تغيب علينا ذلك الاستنباط؟ وما هي أنواع تلك العلة وأن بعضها منصوص وبعضها مستنبط وما هي المسالك التي تؤدي بنا إلى العلة وإدراكها؟

فمثلاً عندما تكلموا على ما ذكرناه حالاً، من الأنواع الثلاثة للقياس قالوا نحن نرى أن الله سبحانه وتعالى قال: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا} (الإسراء: ٢٣-٢٤) (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ) نهي وفي منطوقه الألف والفاء التي تخرج من الفم تضجراً وهو لفظ (أف)، لم أقل لهما "أف" وكن أمسكت بعصا صغيرة وضربتتهما!! فهذا الكلام غير معقول لأنه لا يحتاج إلى مزيد فكر لأن العلة هي إيذاء الوالدين التي من أجلها حرم الله كلمة (أف) أن تصدر من الابن لوالده أو لوالدته هذا الإيذاء إيذاء بسيط، فلو قمنا بعمل إحصائية من منا لم يقل لأبيه وأمه (أف) ستخرج لنا النتيجة إما منعدمة أو منعدمة!! فهذا الإيذاء الذي لا يكاد يذكر، وهو مجرد لفظة أمام هذه المصيبة التي لا تكاد تتصور أن يضرب ابن أباه أو أمه، فهذا إجرام كبير جداً كالشرك بالله فهي كبيرة لدرجة أنه لا يمكن أن نقارن بينهم.

إذن فهذا ما نسميه قياس الأولى وبعض الأصوليين ووصل به إلى أن يقول قياس في معنى النص فهو وكأنه نص من شدة توفر العلة في ذلك الفرع الحادث المسكوت عنه الذي لم ينص عليه بمرحلة كبيرة ضخمة بينه وبين المنصوص عليه وهو كلمة (أف).

ونأتي لمثال آخر في قوله تعالى {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ} (الأنعام: ١٥٢) الله سبحانه وتعالى جعلني وصياً عليه أو ولياً على ذلك اليتيم وماله فذهبت

وأكلت به، وتمتعت به، ويكبر اليتيم فإذا بالمال قد نفذ، فبدلاً من أن يشب فيجد ما يغنيه من ميراث أبيه أو أمه فإذا به يشب فلا يجد شيئاً، أو يجد الشيء ناقصاً، حذر الله من هذا تحذيراً شديداً، ولنفرض أن هذا المضيع أو الآكل أنه رجل حقوق ذهب فأحرق المال وقال حتى عندما يكبر هذا الولد لا يجد شيئاً، فالصورتين سواء أكله أو غذى به نفسه، أو سواء أشعل فيه النار، ما هو العائد من هذين التصرفين على الولد. واحد، أن الولد لم يتسلم ماله والثانية الولد لم يتسلم ماله الحقيقة أن النتيجة واحدة ولذلك فالأصوليين ضربوا هذا المثال مثلاً للقياس والعلة المتساوية، فإن في الأصل نهانا ربنا عن الأكل لعدم تضييع المال على اليتيم وفي الفرع قد ضاع المال على اليتيم، فضياع المال في كل من الصورتين متساوي.

قد تكون العلة في الفرع أقل منها في الأصل فنسميه (قياس الأدنى) وصورة ذلك مثلاً أن النبي ﷺ حرم الربا فقال: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء" (١).

هذا حديث هل يا ترى الرسول ﷺ عندما حرم هذه الأشياء حرم الست أشياء فقط كما يقول "بن حزم الظاهري" الذي ينكر القياس، أو أنه قد حرمها لمعان وذلك أن الذهب والفضة كان وسيط تبادل بين الناس وأراد ألا يحدث خلل في التعامل فيحدث اضطراب في قيم وسيط التبادل، وأراد أن يحفظ على الناس أقواتها أو مطعوماتها، أو أنه أراد أن يحفظ على الناس التماثل فيحدث العدل في البيع والشراء، ذهب إلى كل واحد من هذه العلل فريق من العلماء لأنهم لما فكروا اختلفوا، فقال الإمام مالك هو يريد أن يحفظ على الناس أقواتها وقوت البلد هو القوت المدخر أي أننا إذا نزلنا مصر الآن نجد قوت البلد هو الفول المدمس والأرز والقمح فهذا هو قوت البلد لكن (المارون جلاسيه) ليس من قوت البلد لدرجة أن بعضهم لم يعرفه فهذا ليس من القوت هو طعام ولكنه ليس من قوت البلد، ولذلك عبد الناصر منع استيراد هذه الأشياء ولم يشعر أحد ولم يعترض أحداً لأنه ليس ضروري، لكن لو أن القمح أو الأرز أو الفول رفع من البلاد فماذا سيكون الحال؟ ستكون أزمة حقيقية لأن الناس قد تعودت أكل هذه الأشياء يومياً بل وفي وجباتها كلها، بل سيحدث عدم شبع لأن الجسم المصري قد تعود منذ قديم الأزل أن يأكل القمح في صورة الخبز وأن يأكل الأرز والشعير والذرة... وهكذا لو أننا قلنا له اكتفي باللحوم مثلاً لا يشبع فستحدث أزمة كبيرة. إذن مالك يفكر ويقول أن الرسول ﷺ يريد أن يحفظ الأقوات على الناس فلا يريد لعباً فيها ولا زيادة هكذا بحيث لا يحدث مضاربات حولها وعليها.

(١) رواه أحمد والبخاري

الإمام الشافعي أراد أن يوسع أكثر فهو كان يريد أن يعامل المطعوم كله معاملة واحدة ولكن أبو حنيفة تعدى هذا وقال لا إنه يريد المماثلة في الجنس والقدر هذه الأشياء يضربها الرسول ٣ حتى لا يبيع التراب بالتراب وإلا مثلاً بمثل حتى تستقر المعاملات ويحدث العدل وينتفي الغرر، وهنا ستختلف أقيسة هؤلاء الأئمة إذا ما حدث حادث وسئل سؤال هل الكمثرى بالكمثرى تدخل في هذا الحديث؟ فالإمام لك سيقول لا بع الكمثرى بالكمثرى كيفما شئت فإن الأصل هو القمح أو الشعير وعلية ذلك هو القوتية النقود، ليس هناك اتحاد في العلة وليس هناك اتحاد في الحكم فلا تتم علمية القياس، لكن الشافعي يقول: لا القمح علة تحريمه أنه طعام أنه مطعوم ويؤكل بالقمح والكمثرى تؤكل بالقمح والنتيجة الكمثرى الزيادة فيها حرام مثل القمح بالضبط، علة الطعم التي استتبطها الشافعي هل هي علة يفينية؟ قطعاً لا، وإلا ما حدث خلاف بين مالك والشافعي وأبو حنيفة، ولكنها أمور تأتي باستتباط وأمور معقدة أخرى فاختلفوا فيها، فاختلفوا في النتيجة، هم متفقون على قضية القياس وآلياته لكن عندما نأتي نطبق نجد أن هذا قال العلة الطعم، فهناك ربا في الفاكهة وإن لم تكن مقتاتة لأن القضية قضية طعم.

إذن فهذا الاختلاف يدل على أن العلة ليست كشأن الضرب قياساً على التأيف ولا حتى الإحراق قياساً على الأكل وإنما هذه علة في القلب منها شيء، في الاستتباط فيها اختلاف بل قد يكون في التحقق فيها خلاف، لأن ممكن يأتي لي مادة هي مشتركة في الأكل بين الإنسان والبهيمة فهل تدخل معي في الطعم أم لا، هنا سيحدث بيني وبين أخي المتمسك بمذهب الشافعي والمقتنع بكلامي خلاف، والخلاف هنا لن يكون في علة الأصل بل يكون في توفر هذه العلة في الفرع.

حدث في مصر قبل عام خمسون أن عصر الناس ولمدة ضئيلة البرسيم كعصير القصب والبرسيم ولا أرى أحد حاول أن يتذوق عيدانه إلا أن فيه مادة كأنها سكرية فهو أشبه بعصير الجزر، فإذا ما عصر البرسيم وهو مادة خضراء كأي مادة أخرى فيها من الفيتامينات والمركبات ما في أي مادة أخرى، ولكن شاع في الاستعمال هذه النبتة في أكل البهائم وليس في أكل الإنسان فلو أنها كانت صالحة لأكل الإنسان، لأن الإنسان إذا أكل مثل هذه لا يضر بل ينتفع وقد يتلذذ أيضاً وكثير من الناس في تلك الفترة أقبل على عصير البرسيم لذته ورخصه، ومنع سياسة لأنه بدأ يقال أن المصريين بدأوا يأكلون أكل البهائم ولم يمنع لا من قبيل الصحة ولا التقزز أو الاشمزاز.

وهناك صورة أشد واقعية وهي قضية الفول المدمس فإن الفول المدمس في إيطاليا مثلاً لا تأكله إلا البهائم والعصافير ويتعجبون تعجباً شديداً يصل إلى حالة الإشمئزاز لو أنهم قد أخبروا بأن أحد من البشر يأكل مثل هذا النبات.

إذاً هذه الأشياء وأنا أضرب هذه الأمثلة حتى نبين أنه قد يكون هناك في واقع في التعامل وفي الطعم ما بين الإنسان والحيوان فماذا يكون الحال؟ ستختلف الآراء فأتفق مع صديقي الشافعي في القبول لأنه لم يعلم بأن هناك شعوب أخرى تستخدمه للحيوان وأنها لم تجرب هذا، وسأختلف مع صديقي الشافعي الآخر أيضاً في قضية البرسيم فهو يرى بأنه طعم ولا بأس به، وما الذي يمنعه... إلخ، وأنا أرى أن العرف حاكم وغالب أنه ليس من طعوم البشر وأنه ينبغي أن نفك عنه أسر التفاضل الذي نهى عنه رسول الله ﷺ في هذه الأصناف ونجعله خارج عن هذه القضية فلا نقيسه على الرباويات. بالرغم من أننا نقول أن الطعم هو علة الربا إلا أننا حينئذ قد اختلفنا في تحقيق هذه العلة في الفرع وليس في الأصل، ومن هنا كان (القياس ظنياً) أيضاً. هل هذا الحكم بإيداء هذه العلة فعلاً؟ أظن ذلك، هل هذه العلة متحققة في الفرع؟ أظن ذلك. هذه مجموعة من الظنون تجعل القياس في مجمله ظنياً وإن وجب العمل به لأن الظن يجب العمل به وأخذ الأصوليون في تفصيل واسع في شروط الأصل، وشروط حكم الأصل، وشروط العلة وشروط الفرع بحيث تتم عملية القياس بطريقة منضبطة مفهومة واضحة تحاول أن تتباعد عن مواطن اللبس، وتحاول أن تتباعد عن التضليل وعن المفارقة ما بين ذلك الفرع وهذا الأصل.

إلا أن بعض الناس أنكروا القياس وقالوا من قاس كما تقولون أيها الجمهور فقد شرع وأوجد حكماً لشيء مسكوت عنه وهذه الأمثلة التي قلتموها لنا مردود عليها. تقولون نقيس النبيذ على الخمر فالخمر حرام لأنه مسكر والنبيذ مسكر فهو حرام. الخمر في اللغة هو عصير العنب لكن عصير التفاح المسمى بالشمبانيا لا يسمى خمرأ في اللغة، وعصير البصل المسمى بالويسكي لا يسمى خمرأ في اللغة... وهكذا، وقد يسمى بأسماء أخرى فالخمر ورد لها تسعون اسماً في لغة العرب لأن العرب إذا أحببت شيء أو خافته أكثرت من أسمائه، فتجد الأسد له سبعمائة اسم، وتجد البحر له ثلاثين اسم، والخمر تسعين اسم... الخ. حتى ألف الفيروز آبادي مؤلف بعنوان "الروض المألوف في جمع ما له اسمان أو ثلاثة إلى ألوف" فبعض الأشياء كان لها ألف اسم، الخمر كانت تطلق على نوع معين من المسكر وهو عصير العنب المختمر الذي فيه صفة الإسكار.

فالفقيه بمجرد ذلك يقيس الويسكي على الخمر ويقول إنه حرام ويقيس البيرة والشمبانيا على الخمر ويقول أنهما حرام أو غيره من المسكرات على الخمر ويقول أنه حرام فجاء منكر القياس ولم يعجبه الأمر وقال إنكم تفعلون شيئاً لا حاجة لنا به لأن النبي ﷺ قال: **عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ.** (١)

(كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) فبهذا القول أصبح الخمر له معنى في الشرع أوسع منه في اللغة وحينئذ فإن الويسكي، والبيرة.. الخ من المسكرات تكون مندرجة تحت لفظ (الخمر) والنبي ﷺ قد ثبت عنه أنه قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام (٢).

وحديث آخر: حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن هشام بن حسان عن مهدي بن ميمون ح وحدثنا عبد الله بن معاوية الجمحي حدثنا مهدي بن ميمون المعنى واحد عن أبي عثمان الأنصاري عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ "كل مسكر حرام ما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام" (٣) أي أن لو سائل بحجم البانيو وشربته كله فسكرت فإن مليء الكف منه يكون حرام. إذن هذه النصوص تتدرج تحت هذه الأفراد من غير حاجة لنا بالقياس.

ذكرتم أن الإيجار قيس على البيع، وربنا سبحانه وتعالى نهانا عن التنازع والتخاصم وأمرنا بالأخوة فتصبح هذه الأشياء من أفراد هذا الكلي الذي نهانا فيه عن النزاع. تقول (أف) وقال بعدها (ولا تتهرهما) فنجعل الضرب من النهر ثم إن هذا من بلاغة العرب وكلام العرب، فالطبيعي أن ما ينطبق على الأدنى ينطبق على الأكثر، وتقول مثلاً أن أكل مال اليتيم نقيس عليه الحرق!! فالحرق هذا إثمين وليس أثم واحد إن حرق المال لأن الأكل هنا يندرج تحته كل إهلاك لأن ظاهر العبارة أيضاً أنني أمسك بالمال وآكله فكيف آكل الذهب والفضة؟! وكيف آكل الأرض؟! معنى العبارة أنني أتصرف فيها بدون قياس، فالحقيقة أن قولكم بالقياس هذا لا حاجة لنا به.

(١) رواه مسلم في صحيحه.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) قال أبو عيسى قال أحدهما في حديثه الحسوة منه حرام قال هذا حديث حسن وقد رواه ليث بن أبي سليم والربيع بن صبيح عن أبي عثمان الأنصاري نحو رواية مهدي بن ميمون وأبو عثمان الأنصاري اسمه عمرو بن سالم ويقال عمر بن سالم أيضاً. شروح الحديث تحفة الأحوذى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري دار الكتب العلمية.

قلنا لهم إن اختلافنا إنما هو اختلاف لفظي فقط وكلامنا أشد ضبطاً وانضباطاً من كلامكم لأننا قد توصلنا جميعاً إلى نفس الأحكام وهذا الذي نريده، فإحراق مال اليتيم حرام، وضرب الوالدين حرام، والربا في المعاملات الفلانية حرام، فقالوا لا ليس حرام بل في الأنواع الستة فقط، لأننا غير مقتنعين بمسألة الطعم والقوت، وليست مثل مسألة الخمر والضرب والإحراق تلك الأشياء التي ضربنها عليها الأمثال، ولذلك نقف على الأنواع الستة فقط ولا ربا إلا في هذه الأنواع الستة.

فقلت إذن هنا بدأنا الخلاف الحقيقي وأن كلامي أقرب من التمنهج بمنهج الله من كلامك لأنني أبحث عن المقاصد والعلل والحكم، وهذه الأشياء لن نختلف فيها كثيراً إنما جئنا في مثال وهو الربا فاختلفنا لأن منهجي الخاص مضطرب في فهم الشرع ومراده ومحاولة التطبيق عنك وكلامي أكثر تفصيلاً وأكثر دقة، وأكثر بياناً، وأقدر على نقله بين الأستاذ والتلميذ .

الفرق بين العلة والحكم

هناك قضية هامة جداً ينبغي علينا أن نركز عليها ونستوضحها تماماً وهي تفرقة الأصوليين بين العلة والحكم، فهناك فارق عندهم بين ما يمكن أن نسميه بالحكمة وبين ما يمكن أن نسميه بالعلة، في حين أن كل من العلة والحكمة، إنما قد ورد في الجواب على السؤال لماذا؟ عندهم العلة فيها صفتين: أنها ظاهرة ومنضبطة، والحكمة ليست كذلك فممكن أن تكون ظاهرة وليست منضبطة، وممكن أن تكون ليست ظاهرة ولكنها منضبطة... وهكذا.

لكن العلة ظاهرة، وما معنى الظهور؟ هي الرؤية بالعين ويمكن رؤيتها بالعين، ومنضبطة أي أنها محددة حادة واضحة لا اختلاف فيها، و ضد هذه الصفات خفية مضطربة.

فمثلاً ما علة العقد؟ لماذا شرع الله تعالى أثار عقد البيع أو عقد الزواج أو عقد الإيجار بين المتعاقدين، لماذا؟ الإجابة على ذلك هي التراضي فهناك رضا بيني وبين الطرف الآخر لأن العقد في حقيقته هو توافق واتفاق حدث بين إرادتين، أين الرضا هذا؟ فهو في القلب، إذن هو ليس بالظاهر ولا أراه، إذن لا يصلح الرضا أن يكون علة، بالرغم أنه قد وقع في إجابة السؤال (لماذا؟) لكن فالرضا هنا هو حكمة فالرضا، وهو أمر باطني في القلب لا إطلاع لأحد عليه، وعلى ذلك فهو خفي، كما أنه مضطرب وبيان ذلك أنني إذا ما أردت أن أبيع ملكي هذا، لكنني أحب هذا الشيء حباً جماً ولا أريد أن أبيعه ولكنني سوف أبيعه لأنني محتاج إلى قيمته ونقوده، وهنا سيكون الحالة الداخلية لهذا البائع المضطرب، مضطرباً لأنه لا يعرف إذا كان راضى عن بيعته هذه أم لا فالرضا هنا مسألة مضطربة، في حين أن آخر يبيع شيئاً وقد اشتراه بثمن بخس وباعه

بئمن مرتفع فيكون فرحاً كسب فيه مبلغاً كبيراً فتجده راضياً جداً من هذه البيعة، فهنا الرضا ليس ظاهراً ولا منضبطاً، أما الألفاظ فهو أمر منضبط وظاهر يمكن لك أن تشهد بها أمام القاضي، إما بالسمع أو بالبصر، وهي محسوسة وتقول للقاضي نعم سمعت هذا يقول لهذا بعثك هذا بئمن كذا. والثاني يقول قبلت هذا واشتريته منك. أذن الرضا أمر خفي مضطرب لكن الألفاظ أمر ظاهر منضبط، فما العلة وما الحكمة؟ الألفاظ تكون هي العلة والرضا هي الحكمة، "فالحكم يدور وجوداً وعدمًا مع علته لا مع حكمته" فقد تتخلف الحكمة ولكن يظل الشيء بحكمه.

لماذا مثلاً حرم الله الخمر؟ لأنها تذهب العقل الذي به العبادة والعمارة مقصود الكون {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} (الذاريات: ٥٦) {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} (النساء: ٤٣) "جعل في الأرض خليفة" استعمركم فيها" فالعقل لا بد من الحفاظ عليه حتى يتحقق المقصود من الخلق، فما رأيك أنني سأشرب كأساً وأكثر من الشمبانيا وأنتي لن أسكر، وهذا الحادث في النوادي الليلية حيث يشرب أحدهم كأساً أو اثنين ولا يسكر، ولذا القانون وضع شرط السكر البين، فهل هذا حرام أم حلال؟ فهو حرام قطعاً، فيأتي شخص ويقول أنه لم يذهب عقله، ذهاب العقل حكمة ولذا وجب التفريق بين الحكمة والعلة لأنه مدخل من المداخل الشيطانية، حيث يدعون أن الأحكام متعلقة بحكمها، وأنا حين أشرب لن يذهب عقلي، فترجع إلى قول النبي (ما حرم كثيره فقليله حرام) فالقضية هنا أن الحكم يدور وجوداً وعدمًا مع العلة، والعلة هي الإسكار، حيث الكحول مسكر فهو مسكراً فالشمبانيا مسكرة لأن بها كحول قل أو كثر قلت فهي مسكرة وحرام بغض النظر عن الحكمة.

في السفر مثلاً أقصر الصلاة وجائز أن تفطر في رمضان، لماذا؟ فقالوا للمشقة: أَخْبَرَنَا تَاجُ الدِّينِ أَبُو الفَرَجِ عَبْدُ المُنْعِمِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، أَنَا الزَّاهِدُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلِيُّ بْنُ أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِدْرِيسَ البَعْقُوبِيِّ الرَّوْحَانِيُّ، أَنَا عَبْدُ القَادِرِ بْنُ أَبِي صَالِحِ الجِيلِيِّ، أَنَا أَبُو سَعْدٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الكَرِيمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، المَعْرُوفُ بِابْنِ خُشَيْشٍ، أَنَا أَبُو عَلِيٍّ بْنُ شَادَانَ، أَنَا أَبُو عَمْرٍو بْنُ السَّمَّاكِ، نَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الجَبَّارِ، نَا ابْنُ أَبِي عَمَّارٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَمَّارٍ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَابِيهِ، عَنِ يَعْلَى بْنِ أُمِيَّةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ سُوِّدَ لَكُمْ أَلْسُنُكُمْ أَوْ أَنْ تَكُونَ لَكُمْ مَكْرَهٌ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: "صَدَقَةَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ"^(١).

(١) حديث مرفوع. المنتخب من شيوخ بغداد.

إذن ففيها نوع من أنواع التيسير، ولكن المشقة أنتم معي إنها تختلف باختلاف الأجساد، وباختلاف البلدان وكيفية الطرق فيما بينها فالمشي في الصحراء الجرداء غير السير في الطرق المعمورة وكيفية المواصلات... وهكذا وأيضاً هناك اختلاف المناخ بالسفر في الشتاء ليس كالسفر في الصيف... وهكذا، فكيف تضبط المشقة؟ لا تضبط فقد يكون السفر لذة من اللذات وقد يكون قطعة من العذاب، فهي إدراج حديث عائشة عن أن السفر قطعة من العذاب. إذن المشقة تختلف ولكن الذي لا يختلف هو المسافة، فالمسافة من هنا إلى الإسكندرية محسوبة بالسنتيمتر من مركز البريد إلى مركز البريد فهي محسوسة ومحسوبة ومنضبطة إذن تصلح لتكون علة، فأقول تصر الصلاة وتقطر عندما تسير ٨٩ كيلو متر وعند ٩٠ تدخل في الرخصة، إذن هي العلة وأن كانت الحكمة هي المشقة... وهكذا. الأحكام تدور وجوداً وعدمياً مع علتها لا مع حكمتها.

هذه إطلالة سريعة على نظرية قد إكتلمت في ذهن الأصولي أدت وظيفة معينة بطريقة معينة هي نظرية الإلحاق وبذلك نكون قد أكملنا خمس نظريات وهم:

١. نظرية الحجية
٢. نظرية الثبوت
٣. نظرية الدلالة
٤. نظرية القطعية والظنية
٥. نظرية الإلحاق

ويتبقى لنا نظريتان هما (نظرية الاستدلال) وفيها الأدلة التي اختلف فيها والتي احتاج إليها الأصولي ليكمل بها منظومته، و(نظرية الإفتاء) وهي كيفية تطبيق هذه المعلومات وفك التعارض تحت قضية المقاصد وإدراج الواقع وهذا ما سنراه في المحاضرات القادمة. ومن أراد منكم أن يسأل فليتنفضل.

أسئلة ومناقشات وتعقيبات

س: بسم الله الرحمن الرحيم، في ظل التقسيم الذي قمت به سيادتكم تحاول القضاء على الخلاف في دليل القياس وتوسيع المفهوم بحيث أن تدخل فيه الثلاث عناصر وهي إجراء الحكم العام على بعض أفرادها أو تطبيق القاعدة العامة وإلحاق الفرع بحكم الأصل للتشابه في العلة ولكن ما فهمته أن ظل الخلاف كما هو وظل القياس بالمعنى الضيق هو الأمر السائد فهل فهمي هذا صائب؟

ج: هو الآن لم يرد لنا من المخالفين لنظرية القياس ما يساوى زخمها وثقلها فقد يكون هذا لأن تلك الأفكار أفكار لم تخدم، وقد يكون هذا لأن نظرية القياس أقوى بكثير جداً مما يواجهها، لكن بالجملة كل ما يقولونه سواء إجراء المبدأ العام أو سواء جريان النص على أفرادها مندرجة في القياس، وأنا سميتها الإلحاق حتى لا أجعل من يقول بجريان النص خارجاً عن الأصوليين ولا من يقول بجريان المبدأ العام خارج عن الأصوليين، بل هم من الأصوليين إنما الأداة التي يستعملونها في الإلحاق غير الأداة التي يستعملها الجمهور، لكن في النهاية ماذا يفعلون، يفعلون ما يمكن أن نسميه بالإلحاق، فليس الإلحاق مكوناً من ثلاثة شعب، ولكن الإلحاق استخدم لأجل الوصول إليه ثلاثة أساليب:

١- أسلوب القياس

٢- أسلوب المبدأ العام

٣- أسلوب جريان النص على أفرادها

هذا هو الواقع.

س: بالنسبة لمسألة تعليل الأحكام فأنا قرأت أن العلماء توسعوا في عملية تعليل الأحكام حتى أنهم أوجدوا علل الأحكام التعبدية فحضرتك ذكرت أن تظل الأحكام التعبدية ليست لها علل ولكن ابن القيم من العلماء الذين توسعوا في إيجاد علة لكل أمر سواء في المعاملات أو في الأمور التعبدية.

ج: هنا موطن دقيق وهو أنهم يخلطون بين كلمة تعبدية وبين العبادات، لأن تعبدية كونه منسوباً إلى العبادة فظنوا أن تعبدية معناها هذا لا، فالتعبدية قد يكون موجوداً في كتاب العبادات أو في المعاملات أي شيء ويكون كلمة قصد تعبدية هنا هو ما لا يدرك له علة معقولة المعنى،

العقل بنفسه أن يعرف (لماذا؟) لكن في كتب الفقهاء هناك علل كثيرة لأمر متعلقة بالصلاة، وأمر متعلقة بالزكاة وبالصيام... وهكذا. وهناك أقيسة كثيرة وباب الصلاة وحده في كتب الشافعية معظمه قياس فلما أن قرأ الأستاذ كلمة أن الأمور التعبدية لا علة لها ظن أن الأمور التعبدية هنا أنها العبادات وهذا ظن متسرع فيه شيء من التسرع، الأمور التعبدية هنا ليس معناها العبادات بل معناها الأمور التي لا يستطيع العقل أن يدرك لها معنى معقول ولذلك نقول أنها معللة لأن العلة هو الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على ما يناسب شرع الحكم عنده، هذا يدركه الإنسان بعقله وتأمله وتفكره وضم هذه الأشياء مع بعضها البعض، فلما أن نظر في الكتب وجد أن الأمور التعبدية لا على لها ظن أن العبادات لا على لها وبعد ذلك إذ به يجد أن الفقهاء يعللون العبادات فحدث عنده تعارض، وهذا نجده في كتب المحدثين فهم يخلطون كثيراً في كل تلك المواطن، مثل قضية الإكراه، واختلاف الحنفية مع الجمهور .

س: بالنسبة لكلمة القياس عند الجمهور جائز عقلاً واجب شرعاً، فهو واجب لأن العمل بالظن واجب فهذه النقطة أنا غير مستوعبها لأن القرآن يقول (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا).

ج: فهي مصطلحات فالظن يطلق والمراد منه اليقين، فالظن يطلق على الإدراك، وإدراك الإنسان قد يكون إدراك يقيني، وقد يكون إدراك مساوياً، وقد يكون إدراك لراجح، وقد يكون إدراك المرجوح بالنسب المئوية تتضح الحالة فالإدراك اليقيني ١٠٠%، أما الظن فهو من ٥١% إلى ٩٩%، والشك ٥٠%، والوهم من ٤٩% إلى ١%. فإذا كلمة ظن تطلق ويراد بها الإدراك الراجح من ٥١% إلى ٩٩% والظن يطلق في القرآن على الوهم، وعلى الشك، وعلى اليقين فمثلاً ((الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم)) فهذا يقين ((إن بعض الظن إثم)) فهذا هو الوهم.. وهكذا فهذا استعمال قرآني لغوي أما الأصوليين فاستعمالهم اصطلاحى فني.

س: بالنسبة لقضية الظاهرية وابن حزم والذين لم يأخذوا بالقياس وخاصة بن حزم كيف يقع في هذه الأقوال التي قلت عليها سيادتكم سخيقة وهو رجل عندما تقرأ حججه واستنباطاته تجد أنه رجل واسع الإدراك قوى الحجة بليغ العبارة، عقلاً الكلام الذي قاله لا يصح، هل كان فعلاً مقتنع بما يقول أم مجرد من أجل الخلاف الذي كان بينه وبين فقهاء عصره في ذلك الوقت.

ج: الإنسان غابه وليس هو على حالة واحدة دائماً وكل هذا جائز ممكن أن يكون استدرج إلى أن أفتى هذا، أفتى هذا في شبابه فهو لم يكمل كتاب المحلى وأكملة ابنه، فالقرطبي مثلاً في تفسيره يقول وسيأتي تفصيل ذلك في سورة كذا ويأتي في سورة كذا ويقول لقد سبق تفصيل ذلك في سورة كذا وهو لم يذكرها هنا ولا هنا، هذه الأشياء لأنه ألف الكتاب في عشرون عاماً وهكذا والإنسان ينسى ويضعف، وابن حزم أخطأ أخطاء كبيرة لأنه لم يحج مثلاً فقال أشياء في الحج وبالطبع هي خطأ محض من ضمنها الإنسان يذهب ويجيء ما بين الصفا والمروة فتحسب له واحدة ولم يقول أحداً بذلك، لأنه لم يذهب إلى الحج ولم يتصور المناسك، ولذلك نحن نتحرر من هذا ولا نتحاكم إلا للعلم، فما كان يؤيده العلم والبرهان والدليل فيها ونعمة بغض النظر أيضاً عن صحة ثبوت هذا الكلام عن هذا العالم أم لا، فكل هذه الأشياء لا تعطل ذهنك عن أن تتعدها لأنه بشر بالجملة، فالجاحظ وهو من أشد من عرفه التاريخ حفظاً نسي اسمه أو كنيته عدة أيام فأخذ يدور في منزله ويسأل نفسه ما كنيته؟ ويقال إن ابن مسعود رضي الله عنه وهو كان من القراء المعتمدين نسي المعوذتين، ولكما ذكر بهما يقول: أو هذا من القرآن. فهذه من آيات الله أن إنسان يحفظ هذا الحفظ الرهيب العجيب ثم بعد ذلك ينسى كنيته.

س: بالنسبة لمسألة العلة والحكمة سيادتكم ضرب مثلاً بالقصر في السفر هل هو للمشقة للمسافة، ونجد في المحلي يأتي بالمسافات من أقوال الصحابة والتابعين حوالي عشرين قول وفي الآخر يقول القصر هو أن تتعدى مجال المدينة، فالعلة قد تظهر ولا تظهر، والحكم يدور وجوداً وعدمًا مع علته وليس مع حكمته.

ج: لا فالعلة هي المسافة والحكمة هي المشقة، الأقوال كلها في مسافة، المسافة ظاهرة منضبطة، كون العلة هي المسافة هذه قضية، وكون المسافة كم، قضية أخرى. ابن حزم يقول أن السفر يطلق في اللغة على الخارج من المدينة وتلك مسافة، ونسأل ابن حزم: ما المدينة؟ سيقول المدينة تعرف بأسوارها، وهناك ما يسمى بقنطرة المدينة أي بوابة المدينة، ونسأله مرة أخرى: لو أن المدينة قد اتسعت واتسعت إلى أن أصبحت مدينة عظيمة مثل مدينة شيكاغو مثلاً ١٦٠ كيلو، مع أن القصر ٨٩ كيلو فلو تخيلنا أن شخص يعيش في شيكاغو وجاء من أولها لآخرها فهل يقصر الصلاة. ابن حزم يقول لا. فإن خرج خارج ال ١٦٠ كيلو بخطوة يقصر الصلاة. كيف نعرف المدينة في عصرنا الحاضر؟ بالمواصلات الداخلية، بالمرافق والتليفونات، بالتقسيم الإداري.

س: هو سؤال خاص بمسألة اعتبار القياس الأصل الراجح في التشريع فهل لابد أن يكون القضية مجتهداً حتى يستطيع أن يقوم بمسألة القياس ومن الذي لا يستطيع القياس من الناس؟

ج: من المفروض أن القياس من عمل المجتهد وليس من عمل غيره، ولكن من هو المجتهد؟ فالمجتهد مطلق الإمكانية عنده المكنة من أن يفتى في كل المسائل، وقد يكون مجتهد جزئي يعرف في جانب كالمعاملات فالآن هناك بعض الناس متخصصة في المعاملات المالية، ووصلوا من التبحر وإدراك الواقع ومقاصد الشرع في هذا الجانب ما مكنهم من أن يفتوا للبنوك الإسلامية لكنه غير قادر على أن يفعل نفس الشيء في باب الصيام مثلاً أو في باب الأحوال الشخصية، وهناك مجتهد مستقل له مذهب في الأصول، وهناك مجتهد مذهب يقد في أصوله لأمام معين ومستوعب أصول ذلك الإمام ويعرف كيف يشغلها إلا أنه ليس مستوعب لباقي الأئمة والمدارس الفقهية ولا يستطيع أن يشغل كل الأصول وليس له رأي مستقل بأصل مستقل، فهذا نسميه مجتهد مذهب، وهذا نسميه مجتهد مطلق، وهذا نسميه مجتهد جزئي، وهذا نسميه مجتهد مستقل، وقد يكون التجزئة إلا أن يجتهد في مسألة واحدة، القدر الأقل في ذلك المجتهد أن يكون عالماً بالكتاب، عالماً بالسنة، بمواطن الإجماع، بكيفيات القياس، باللغة العربية، عالماً بطرق ووسائل التفكير المسمى بالمنطق، هذه المعلومات تكون في صورة متكاملة متزنة وليس معنى هذا أن يكون متبحراً في كل جانب من هذه الجوانب بل يكفي أن يكون ملم بأصول هذا الجانب ويعرف مداخله ومخارجه الجانب فيكون بذلك مجتهداً ولو في مسألة، والعلم لا يقاس بالذراع ولا بالمرتر فالعلم فتوحات ربانية، وأعراض تأتي وتذهب، وهذا مشاهد في أنفسنا وفي غيرنا ومشاهد في الناس جميعاً أن أحوالهم مختلفة، وكم جلسنا إلى شيخ ندرس عليه فإذا به يفتح الله عليه بما لم يفتح عليه من قبل، إلا أن درسنا على بعضهم ما كتبه بيده وأملاه بلسانه فلم يعرفه فقال إنه لم يفهم فهو لم يفهم ما كتب إلى أن فهمنا نحن وهو لم يفهم، فهذه أحوال إما لكبر سن أو إما لملل أو لتعب أو لأن الله أغلق عليه في ذلك الوقت، وشاهدنا الأئمة الكبرى تخطيء في أشياء بسيطة، وأنا أذكر أنني كنت في مجلس أحد الأساتذة وهو يدرس لنا فقال سائلاً: ما هو موعد الأضحية؟ فسكت الناس فسألني الأضحية الجائزة إلى متى؟ فقلت له هي جائزة إلى عصر اليوم الثالث من أيام التشريق، فقال لي يا شيخ ركز فهي جائزة إلى مغرب يوم العيد، فقلت لعل هذا قول آخر لكن الذي نعرفه في المذهب هو ما قلته، فقال في الذي تعرفه أنت خطأ. ومثله لا يقع أبداً في هذا الخطأ البسيط وأنا كنت على صواب، وكان يشرح لنا أموراً في غاية التعقيد... وهكذا، ولنا معه

سنين لا يشك في إمامته أحد لكن عندما جاء عند هذه النقطة نسي، فهذا ليس غريب لكن الغريب ما سيأتي فأنا كنت وقتها صغير السن وحدث في قلبي زهو أنني أعلم شيئاً لا يعلمه الشيخ وأن الشيخ أخطأ وأنا الحمد لله لم أخطئ فذهبت لأتأكد من معلومتي حتى أعتز بنفسني فوجدتها صحيحة فجلست أدرس بعدها بأسبوع واحد وسئلت نفس السؤال فأذ بي أقول إن الأضحية جائزة إلى مغرب يوم العيد وأصمم على هذا، وهذا من العجائب الذي لم أعرف كيف وما الذي حدث لذهنني، فكأن الله أراد أن يعلمني أن لا تزهو ولو في قلبك، المهم أن هذا حدث ويحدث فهنا المجتهد ليس هو على حالة واحدة فالبشر صفتها التقصير، والقصور ولكن كل واحد يؤخذ من قوله ويرد، فإذا من يجتهد وكيف يجتهد؟ كل هذا سندرسه في المحور الأخير لكن بالإجمال هذه القضية قضية فيها فتح من الله سبحانه وتعالى وقضية الاجتهاد قضية متعلقة أيضاً بالتقوى وليس فقط هي أمور آلية يتعلمها كل أحد فيستطيع في كل وقت أن يفعل كل شيء ليست هكذا إنما الإنسان يخطئ ويصيب ويتفاكر مع إخوانه ويدعى الله تعالى أن يقيه الذلل والخطأ ثم يخطئ فلا يصمم على خطأه ويرجع عنه وهكذا.

س: بالنسبة للحكمة والعلة سيادتكم استخدمت مثال ضربته في بداية الكلام عندما تكلمت عن لو قال أحداً ليس في جيبني مليم أحمر وهو في جيبه أكثر فهذا تدليس فتبادرت إلى ذهني موقفين عن الرسول ٣ الأول في الهجرة وهم في الطريق قابلهم شخص من الكفار فسأل أبو بكر من معك فهم لم يكونوا يعرفوا الرسول ٣ فقال له إنه يهديني الطريق فهو كان بداخله أنه يهديه طريق الله ولكن ما وصل لهم أنه دليل من دلائل الصحراء، والموقف الآخر عندما كانوا في الغزوات قابل أحد الكفار الرسول وقال له من أنت قال له أنا ابن ماء فهو فهم أنه من مصر أو العراق أي منطقة بها نهر ولكن الرسول كان يقصد أنه من ماء خلق من ماء فهنا العلة أياً كانت هي الحكمة وأياً كانت الحكمة فهي نوع من الموارد حتى ينقذ الرسول ٣ ولكن سيادتكم قلت أن الحكمة ليس بالحكمة وإنما بالعلة فما الفرق بين ما قلته وهذه المواقف في الشريعة.

ج: أولاً أنا لم أذكر هذا المثال بخصوص العلة والحكمة بل ضربتها في أن ما يقع على الكثير من الشيء يقع على القليل، التدليس ليس حراماً في كل وجه فالتدليس حرام إذا وقع في البيع أو ينشئ ضرراً، فهو حرام لغيره لا لذاته، أما الكذب حرام لذاته، ومن هناك كن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إن في المعاريض لمدوحة عن الكذب. لأن المعاريض لا أثم عليها إذا لم يترتب ضرر، فإن نشأ عن التدليس مصلحة يكون قد يصل إلى الواجب، كما أنقذت نفسي

من عدو مثلما فعل رسول الله وأبو بكر أنقذا أنفسهما، أما أنت بذلك المثال تناقشي قضية أخرى وهي المعاريض وعلاقتها بالكذب وهذا هو ما فعله أبو بكر عندما قال أن هذا هو يهديني الطريق فهو لم يكذب وعدم الكذب هنا جاء من أنه استعمل المشترك حاملاً إياه على معنى وحمله الثاني على معنى آخر وعندما قال أنا بن ماء فقال لا أدري أمن ماء العراق هو أم من ماء مصر فالنبي ٣ حمله على (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ) وهو حمله على النهر أنه جاء من مكان به نهر فإن النفي للأقل يستلزم النفي للأكثر وهذه قضية أخرى فيها اشتراك لغوي وهذه القضية فيها مفهوم مؤقت وعندما أقول (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ) فهذه قضية مفهوم مؤقت لكن من ناحية أخرى هو لا يستعمل المفهوم الموافق أو المختلف، ما يستعمل المشترك فيما وضع له ولكن إنكار المفهوم هنا قد يكون تعليماً وليس كذباً، وإلى هنا نكون قد انتهينا من المحاضرة وشكراً لكم وإلى لقاء آخر والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته